

bằng để cho vật có súc-tích nhiều, ta tài-chế nó mà dùng? Theo Trời mà ngợi-khen Trời, thì sao bằng tài-chế của mệnh Trời mà dùng? Mong thời mà đợi thời đến, thì sao bằng ứng thời mà khiến? Nhân những vật đã có sẵn mà làm cho nhiều ra, thì sao bằng dùng cái tài-tri của mình mà hóa ra cho nhiều? Nghĩ được vạn vật sẵn có mà dùng, thì sao bằng trị vạn vật cho hợp lý, không để mất những vật ấy? Mong cho vạn vật sinh ra thì sao bằng làm cho thành-tựu các vật ấy? Cho nên bỏ người mà nghĩ đến Trời, thì sai mất cái tình thật của vạn vật. Những cái không biến-đổi của bách vương đủ làm cái điều-quản của đạo. Dù có lúc phế lúc khởi, song bao giờ cũng có điều-quản ấy, cái lý phải có điều-quản thì mới không loạn, không biết cái điều-quản thì không biết ứng-biến». (*Thiên-luận*, XVII). Ý Tuân-tử nói rằng vạn vật sinh ra tuy là do ở Trời, nhưng vạn vật thành-tựu là do ở người, chứ không phải ở Trời. Nếu ta lại bỏ việc người mà cứ mong ở Trời thì thành ra lao tâm khổ tứ mà vẫn không có ích gì.

Trời với vạn vật tuy có cái liên-lạc sinh-hóa, nhưng mỗi bên có một cái chức-vụ riêng. Vậy việc Trời và việc người không có quan-hệ gì với nhau cả. Ta biết như thế, thì đâu có những điều quái lạ, ta cũng không lo sợ. « Sao sa, gỗ kêu, người ta lấy làm sợ, ấy là tại lẽ gì? — Không có lẽ gì cả. Đó là sự biến của trời đất, sự hóa của âm dương, sự ít khi có của loài vật. Ta chỉ nên lấy làm lạ mà thôi, chứ sợ là không phải. Mặt-trời, mặt-trăng, có khi ăn lẫn nhau, mưa gió không phải thời, các sao lạ xuất-hiện ra, ấy là không đời nào không có. Người trên sáng-suốt mà việc chính-trị hòa-bình, thì đâu trong đời có đủ các điều ấy cũng không hại gì. Người trên mờ-tối mà việc chính-trị hiềm-dộc, thì tuy trong đời không xảy ra điều gì lạ cả, cũng không có ích gì » (*Thiên-luận*, XVII).

Có người cãi rằng: nếu việc Trời và việc người không quan-hệ với nhau, thì sao trời nắng, mà bão vũ lại mưa,

sao bói-toán lại có ứng-nghiem? Tuân-tử cho những điều ấy không phải là sự cảm-ứng của trời đất, nhưng là việc của những nhà chính-trị bày-đặt ra cho có văn-vẻ để yên lòng người mà thôi. Cho nên ông nói: « Bão vũ mà mưa là sao? Không sao cả, cũng như không bão vũ mà mưa vậy. Nhật-thực nguyệt-thực thì cứu (3), trời hạn hán thì bão vũ, bói cỏ thì mai rùa rồi mới quyết việc lớn những việc ấy không phải là làm thế mà cầu được, nhưng để làm cho có văn-sức việc chính-trị vậy.

Cho nên người quân-tử thì lấy làm việc văn-sức, mà trăm họ thì lấy làm việc thần-thánh. Lấy làm việc văn-sức thì lành, lấy làm việc thần-thánh thì dữ vậy. » (*Thiên-luận*, XVII). Lành là lấy những việc ấy làm sự văn-tiết cho thuận cái tình của người ta mà không mê-tin, cho nên không hại; dữ là nếu cho những việc ấy là việc thần-thánh, thì lòng người sinh ra nhiều mối mê-hoặc, thờ cúng bày-bá để cầu lợi cầu phúc, làm thành cái vạ lớn cho thiên-hạ. Cái ý-tưởng ấy của Tuân-tử thật là rõ-ràng và thật chính-đáng.

Việc Trời và việc vạn vật khác nhau thế nào? Tuân-tử nói: « Vạn vật các đắc kỳ hòa dĩ sinh, các đắc kỳ dưỡng dĩ thành, bất kiến kỳ sự nhi kiến kỳ công, phù thị chi vị thần. Giai tri kỳ sở dĩ thành, mạc tri kỳ vô hình, phù thị chi vị thiên. 萬物各得其和以生, 各得其養以成, 不見其事而見其功, 夫是之謂神. 皆知其所以成, 莫知其無形, 夫是之謂天: muôn vật đều được cái hòa-khí của nó mà sinh ra, đều được cái nuôi của nó mà trưởng-thành, không thấy việc làm mà có thấy có công-hiệu, thế gọi là thần. Người ta ai cũng biết cái đã thành hình, không

(3) Người Á-đông ta ngày xưa cho nhật-thực và nguyệt-thực là có giống quái phạm vào mặt-trời, mặt-trăng, cho nên khi người ta thấy có nhật-thực và nguyệt-thực thì đánh trống đập mẹt để cứu mặt-trời mặt-trăng.

biết được cái vô hình, ấy thế gọi là Trời ». Ta đã biết rõ việc Trời và việc vạn vật, thì ta cứ theo chức-vụ của ta mà làm cho hay hơn tốt hơn những cái của Trời sinh ra, chứ không cần biết việc Trời. Bởi vậy mới nói: «Duy có bậc thánh-nhân là không cần biết việc Trời, cái chức của Trời đã dựng, cái công của Trời đã nên, người đã có đủ hình-hài, mà tinh-thần đã sinh ra, thì sự yêu, ghét, mừng, giận, thương, vui, đều có sẵn trong đó rồi, thế gọi là *thiên-tinh* 天情; tai, mắt, mũi, mồm, hình-thể, đều có bản-năng liên-tiếp với nhau, mà cái nọ không dùng được cái kia, thế gọi là *thiên-quan* 天官, cái tâm ở giữa, hư không, để trị ngũ-quan, thế gọi là *thiên-quân* 天君; tài-chế các loài, không phải loài mình, để nuôi loài mình, thế là gọi là *thiên-dưỡng* 天養; thuận loài người là phúc, trái loài người là vạ, thế gọi là *thiên-chính* 天政. Làm tối cái thiên-quân, loạn cái thiên-quan, bỏ cái thiên-dưỡng, trái cái thiên-chính, sai cái thiên-tinh, để làm hỏng cái *thiên-công* 天功, thế gọi là đại hung. Bậc thánh-nhân làm cho trong sạch cái thiên-quân, ngay-chính cái thiên-quan, đủ cái thiên-dưỡng, thuận cái thiên-chính, nuôi cái thiên-tinh, để cho trọn-vẹn cái thiên-công, như thế là biết cái nên làm và biết cái không nên làm; cho nên mới cai-quản được trời đất và dịch-sử được muôn vật. Những sự làm không có cái gì là không trị, những sự nuôi không có cái gì là không thích-nghĩ, những sự sinh-hoạt không có cái gì là bị hại, thế gọi là biết Trời. Cho nên người đại xảo là khéo ở chỗ không làm (không làm việc trời), người đại tri là khôn ở chỗ không lo (không lo việc trời). Những cái mà ta đã biết có ở trên trời thì ta đã đủ rõ cái thù-tượng của trời, khả lấy mà biết được thời-tiết vậy. Những cái mà ta đã biết có ở dưới đất, thì ta đã đủ rõ cái thổ-nghĩ của đất, khả lấy mà trông-trọt sinh-sản ra vậy. Những cái mà ta đã biết có ở bốn thời, thì ta đã đủ rõ cái lẽ thuận thời, khả lấy mà làm ăn vậy. Những cái mà ta đã biết có ở âm-dương, thì ta đã đủ

rõ cái lẽ sinh-sát thưởng-phạt, khả lấy mà đặt phép trị vậy.» Dùng người, giữ chức-vụ của Trời mà tự mình làm việc thủ đạo vậy (*quan nhân, thủ thiên, nhi tự vi thủ đạo giả* 官人守天,而自為守道也).

«Trị loạn có phải là tại Trời không? Rằng mặt-trời mặt-trắng, các ngôi tinh-tú cùng cách làm lịch, thì trời của vua Vũ và trời của vua Kiệt giống nhau, thế mà vua Vũ thì trị, vua Kiệt thì loạn, vậy trị loạn không phải là tại Trời. Trị loạn có phải là tại thời không? Rằng sự sinh-sôi nảy-nở ở mùa xuân mùa hạ, sự súc-tích thu-tàng ở mùa thu mùa đông, thì thời của vua Vũ và thời của vua Kiệt cũng giống nhau, thế mà vua Vũ thì trị, vua Kiệt thì loạn, vậy trị loạn không phải là tại thời. Trị loạn có phải là tại đất không? Rằng được đất thì sống, mất đất thì chết, thì đất của vua Vũ và đất của vua Kiệt cũng giống nhau, thế mà vua Vũ thì trị, vua Kiệt thì loạn, vậy trị loạn không phải là tại đất.

«Trời không vì người ta sợ rét mà thôi mùa đông, đất không vì người sợ xa mà hẹp lại, người quân-tử không vì bọn tiểu-nhân nghị-luận rầm-rĩ mà thôi việc hành-vi của mình. Trời vẫn có đạo thường, đất vẫn có cái số thường, người quân-tử vẫn có cái thể thường vậy. Người quân-tử chỉ nói cái đạo thường, mà kẻ tiểu-nhân thì chỉ kể cái công-lợi». (*Thiên-luận, XVII*).

Cái quan-niệm chia Trời với người phân-biệt ra như thế, là khởi đầu từ Tuân-tử. Về sau các học-giả trong Nho-giáo có người theo cái học ấy mà bác cái thuyết *thiên nhân tương dữ*. Có lẽ bởi đó mà thành ra có người nói Nho-giáo là đạo vô thần vậy.

II. TÂM - LÝ - HỌC

Tâm và đạo. Tuân-tử đã bác cái thuyết thiên nhân tương dữ và cho người quân-tử chỉ nên biết đạo người mà

thời, thì cái học của ông tất là phải chú-trọng ở việc người và sự tri-thức của người. Vậy nên cái tâm-lý-học của ông rất tinh-tường.

Ông cho tâm là chủ-tể cả vạn vật và vạn sự. Ngoài cái tâm ra thì không có sự tri-thức và sự hành-động gì cả, mà dẫu có nữa, thì cũng không có ý-nghĩa và thống-hệ thành ra cũng như không. « *Tâm giả hình chi quân giả, nhi thần-minh chi chủ giả, xuất lệnh nhi vô sở thụ lệnh. Tự cấm giả, tự sử giả, tự đoạt giả, tự thủ giả, tự hành giả, tự chỉ giả* 心者形之君也, 而神明之主也, 出令而無所受令. 自禁也, 自使也, 自奪也, 自取也, 自行也, 自止也: tâm là vua cái hình-thể là chủ cái thần-minh, ra lệnh mà không chịu lệnh ở đâu cả. Tự cấm lấy, tự khiến lấy, tự cướp lấy, tự lấy lấy, tự làm lấy, tự thôi lấy ». (*Giải-tế, XXI*). Bởi chung tâm là chủ thì chỉ ra lệnh mà sai khiến bách thể, chứ bách thể không sai-khiến được. « Cho nên cái miệng thì có thể bắt ép phải im không được nói, cái hình-thể thì có thể bắt ép phải co lại, duỗi ra, chứ cái tâm thì không bắt ép mà khiến đòi ý đi được. Cứ phải thì chịu, trái thì bỏ ». (*Giải-tế, XXI*).

Tâm có cái năng-lực tự chủ không có cái gì bắt-buộc được. Nhưng có một điều đáng lo là đối với ngoại vật, nếu tâm không có cái gì làm chuẩn-dịch thì thường hay bị tế-tắc, làm cho không thấy rõ cái chính, cái phải. Tâm đã bị tế-tắc ở chỗ nào, thì chỉ biết có chỗ ấy mà thôi, chứ không suốt được cái lý lớn chung cả thiên-hạ. Cho nên nói rằng: « *Phàm nhân chi hoạn, tế ư nhất khúc nhi ám ư đại lý* 凡人之患, 蔽於一曲而闇於大理: phàm cái lo của người ta là cái tế-tắc ở một khúc mà mờ-tối mất cái lý lớn ». (*Giải-tế, XXI*).

Hễ người ta thiên về cái gì, thì chỉ biết cái ấy là hay là phải mà thôi, chứ không muốn nghe nói đến cái dở của cái ấy, hoặc là cái hay của cái khác nữa. « *Tư kỳ sở tích, duy khùng văn kỳ ác giả; ỷ kỳ sở tư, dĩ quan dị thuật, duy khùng văn kỳ mỹ giả* 私其所積, 唯恐聞其惡也; 倚其所私, 以

觀異術, 唯恐聞其美也: đã thiên-tư về cái tích-tập của mình, thì chỉ sợ nghe nói đến cái xấu của sự tích-tập ấy; đã nương-dựa vào cái thiên-tư của mình để xem cái thuật khác, thì chỉ sợ nghe nói đến cái hay của thuật ấy ». (*Giải-tế, XXI*). Đó là cái tâm mới thiên đi mà đã như thế, huống nữa là khi cái tâm lại bị ngoại vật dịch-sử được rồi, thì biết là thế nào? « *Tâm bất sử yên, tắc bạch hắc tại tiền, nhi mục bất kiến, lôi cồ tại trắc nhi nhĩ bất văn, huống ư sử giả* 心不使焉, 則白黑在前, 而目不見, 雷鼓在側, 而耳不聞, 況於使者乎: tâm không có bị dịch-sử mà cái trắng cái đen ở trước mắt, mắt trông không thấy sét và trống đánh bên cạnh, tai nghe không thấy, huống chi đã bị dịch-sử hay sao? » (*Giải-tế, XXI*).

Vạn vật bề-bộn tất là tế-tắc lẫn nhau, cho nên cái tâm phải lấy điều ấy làm lo. « *Phàm vạn vật dị, tắc mạc bất tương vi tế, thử tâm thuật chi công hoạn giả* 凡萬物異, 則莫不相為蔽, 此心術之公患也: muôn vật khác nhau thì không có vật nào không tế-tắc lẫn nhau, ấy là cái lo chung của tâm-thuật ». (*Giải-tế, XXI*).

Vi có cái lo ấy cho nên thánh-nhân tìm cách làm cho tâm suốt được cái lý lớn, không để cho bị tế-tắc về điều gì. « Thánh-nhân biết cái lo của tâm-thuật, thấy cái vạ của sự tế-tắc cho nên không muốn, không ghét, không trước, không sau, không gần, không xa, không rộng, không nông, không xưa, không nay, gồm cả vạn vật mà treo cái cân ở giữa. Bởi thế mọi vật khác nhau mà không thể tế-tắc được nhau và không làm loạn mất thứ-bậc ». (*Giải-tế, XXI*).

Cái cân cân ấy là gì? Là cái đạo. « *Đạo giả, phi thiên chi đạo, phi địa chi đạo, nhân chi sở dĩ đạo giả* 道者, 非天之道, 非地之道, 人之所以道也, 君子之所道也: đạo, không phải là đạo của trời, không phải là đạo của đất, chính là cái đạo của người ta lấy làm đạo, người quân-tử theo mà thi-hành vậy ». (*Nho-*

hiệu, VIII). Tuân-tử cho đạo là cái khuôn-phép ai cũng phải theo mà hành - động. Vậy nên nói: «Tâm không thể không biết đạo. Tâm mà không biết đạo, thì không cho đạo là phải mà cho cái trái đạo là phải. Ai là người đã muốn được tưng tử, mà lại còn chịu giữ cái không hợp ý mình, để cấm cái hợp ý mình? Lấy cái tâm không cho đạo là phải mà đối với người ta, tất là hợp với người không có đạo mà không hợp với người có đạo. Lấy cái tâm không cho đạo là phải, mà cùng với người không có đạo bàn người có đạo, đó là gốc loạn vậy. Bởi sao mà biết người có đạo? — Rằng bởi cái tâm. Biết đạo rồi sau mới cho đạo là phải, cho đạo là phải rồi sau mới giữ được đạo, để cấm cái trái đạo. Lấy cái tâm cho đạo là phải mà đối với người ta, thì hợp với người có đạo, mà không hợp với người không có đạo. Lấy cái tâm cho đạo là phải mà cùng với người có đạo bàn cái trái đạo, đó là cốt-yếu của sự trị. Cái tâm đã biết đạo, thì lo gì không biết người có đạo? Vậy nên cái cốt-yếu của sự trị là ở sự biết đạo». (Giải-tế, XXI).

Thế và dụng của tâm. Tuân-tử rất chú-trọng về việc xét tâm-lý, cho nên ông phân-tích cái thế và cái dụng của tâm để khiến người chưa đắc đạo tìm được đạo. Ông nói: «Nhân hà dĩ tri đạo? — Viết tâm. — Tâm hà dĩ tri? — Viết: hư, nhất nhi tĩnh. Tâm vị thường bất tàng giả, nhiên nhi hữu sở vị hư; tâm vị thường bất lưỡng giả, nhiên nhi hữu sở vị nhất; tâm vị thường bất động giả, nhiên nhi hữu sở vị tĩnh 人何以知道? — 曰心。 — 心何以知? — 曰虛, 壹而靜。心未嘗不藏也, 然而有所謂虛; 心未嘗不兩也, 然而有所謂壹; 心未嘗不動也, 然而有所謂靜: người ta làm thế nào mà biết đạo? — Rằng cái tâm. — Tâm là thế nào mà biết? — Rằng: hư, nhất và tĩnh. Tâm chưa từng không chứa, thế mà có cái gọi là hư, tâm chưa từng không hai, thế mà có cái gọi là nhất; tâm chưa từng không động, thế mà có cái gọi là tĩnh». (Giải-tế, XXI).

Thế nào gọi là tâm hư? «Nhân sinh nhi hữu tri, tri nhi hữu chí. Chí giả giả tàng giả. Nhiên hữu sở vị hư:

bất dĩ sở dĩ tàng, hại sở tương thụ, vị chi hư 人生而有知, 知而有意。志也者藏也。然而有所謂虛: 不以所已藏, 害所將受, 謂之虛: người sinh ra thì có cái biết, biết thì có cái nhớ. Nhớ là chứa vậy. Thế mà có cái gọi là hư: là vì không lấy cái đã chứa mà hại cái sắp chịu chứa, cho nên gọi là hư». (Giải-tế, XXI). Tâm chứa hết cả các thứ cảm-giác. Nhưng cái chứa của tâm không như cái chứa của cái kho. Cái kho hễ chứa đầy rồi không chứa được nữa, chứ cái tâm thì đã chứa cái nọ lại chứa được cái kia, không bao giờ hết. Bởi thế lúc nào cũng có cái chứa mà vẫn là hư-không vậy. Người mà có cái tâm hư-không như thế, hễ thấy điều thiện, thì lúc nào cũng theo được, không bị ứ-trệ gì cả.

Thế nào gọi là nhất? «Tâm sinh nhi hữu tri, tri nhi hữu dĩ. Dĩ giả giả, đồng thời kiêm tri chi. Đồng thời kiêm tri chi, lưỡng giả. Nhiên nhi hữu sở vị nhất: bất dĩ phù nhất 心一生而有知, 知而有意。異也者, 同時兼知之。同時兼知之, 兩也。然而有所謂一: 不以夫一害此一, 謂之一: tâm sinh ra thì có cái biết, biết thì có cái khác. Khác là đồng trong một thời mà gồm biết hết cả. Đồng trong một thời mà gồm biết hết cả, là hai vậy. Thế mà có cái gọi là nhất: vì không lấy cái một này mà hại cái một kia, cho nên gọi là nhất» (Giải-tế, XXI). Tâm phải nhờ sự cảm-giác của ngũ-quan mà biết cái hình, cái sắc, biết thanh-âm trong-dục, biết mùi ngọt-đắng mặn-nhạt. Những sự cảm-giác của ngũ-quan rất là phức-tạp, mà đồng trong một lúc cái tâm biết rõ được cả. Theo cái tai mà biết cái tiếng, theo con mắt mà biết cái hình, không để cho hỗn-loạn, không lấy cái này hại cái kia. Bởi thế lúc nào cái tâm cũng biết nhiều mà vẫn là một.

Thế nào gọi là tĩnh? «Tâm ngộ tắc mộng, thâu tắc tự hành, sử chi tắc mưu. Cố tâm vị thường bất động giả. Nhiên nhi hữu sở vị tĩnh: bất dĩ mộng kịch loạn tri, vị chi tĩnh 心外則夢, 偷則自行, 使之則謀。故心未嘗不動也。然而

有所謂靜：不以夢劇亂知，謂之靜： lúc nằm nghỉ thì tâm mơ-tưởng, lúc trề-nhác thì tâm phóng-túng, lúc làm công-việc thì tâm lo-nghĩ. Cho nên tâm chưa từng không động. Thế mà có cái gọi là tĩnh : là không lấy cái mơ-tưởng mà làm rối-loạn cái biết, cho nên gọi là tĩnh ». (Giải-th, XXI). Tâm lúc nào cũng hoạt-dộng : lúc mơ-tưởng, tâm đề hết cả vào cái mơ-tưởng, lúc lo-nghĩ, tâm đề hết cả vào việc lo-nghĩ. Thế mà vẫn có cái thường, khiến cho lúc chuyên-nhất tiếp vật vẫn có cái tri-thức sáng-suốt, không bị cái gì làm mờ-tối đi được. Bởi thế tâm lúc nào cũng động mà vẫn là tĩnh.

Người ta nhờ có tâm hư, nhất là tĩnh, cho nên mới có thể tìm được đạo, mà không bị những cái thiên-kiến, khúc-thuyết làm ứ-trệ được. Bởi vậy mới nói : « Vị đắc đạo nhi cầu đạo giả, vị chi hư nhất nhi tĩnh. Tác chi tác : Tương tu đạo giả, hư chi, hư tắc nhập ; tương sự đạo giả, nhất chi, nhất tắc tận ; tương tư đạo giả, tĩnh chi, tĩnh tắc sát... Hư nhất nhi tĩnh, vị chi đại thanh-minh. Vạn vật mạc hình nhi bất kiến, mạc kiến nhi bất luận, mạc luận nhi thất vị... Phù ô hữu tế hỹ tại ! 未得道而求道者，謂之虛一而靜。作之則：將須道者，虛之，虛則八；將事道者：一之，一則盡；將思道者，靜之，靜則察... 虛一而靜，謂之大清明。萬物莫形而不見，莫見而不論，莫論而失位... 夫惡有蔽矣哉 (4) : người chưa đắc đạo mà cầu đạo thì phải hư nhất và tĩnh. Phép dùng là : người sắp cần có đạo thì phải hư tâm, cái tâm đã hư-không thì vào được đạo ; người sắp làm đạo thì phải nhất tâm, cái tâm đã chuyên-nhất thì hết được đạo ; người sắp nghĩ đến đạo thì phải tĩnh tâm, cái tâm đã tĩnh thì xét rõ mọi lẽ... Hư, nhất và tĩnh gọi là đại thanh-minh. Vạn vật không có cái gì có hình mà ta không thấy ; không có cái gì ta trông thấy

(4) Đoạn này trong văn cũ có nhiều chữ mất. Đây theo Hồ Thích-Chi đã chỉnh lại ở trong sách *Trung-quốc triết-học-sử*.

mà ta không biện-luận ra ; không có cái gì ta biện-luận ra mà lại sai được... Như thế thì sao lại có cái tế-tắc nữa vậy thay ». (Giải-th, XXI).

Tĩnh và dục. Tuân-tử công-kính cái-thuyết quả dục và khử dục. Ông cho rằng tĩnh và dục là tự-nhiên ai cũng có, không thể bớt đi hay là bỏ đi mà không hại được. Thuở ấy các nhà học-giã, người thì nói việc trị cốt ở sự quả dục, người thì nói việc trị cốt ở sự khử dục. Tuân-tử bác những thuyết ấy, và nói : « Vậy thì cho cái tĩnh của người ta là không có cái dục : mắt không muốn thấy cái sắc cực đẹp, tai không muốn nghe cái tiếng cực hay, miệng không muốn nếm cái vị cực ngon, mũi không muốn ngửi cái hơi cực thơm, hình-thể không muốn được cái dật-lạc, tức là đối với năm cái cực ấy, cũng cho là cái tĩnh của người ta, là không muốn hay sao ? Rằng : cái tĩnh và cái dục của người ta thế nào, thì của mình cũng vậy. Rằng : nếu thế thì cái thuyết tất không thi-hành được. Cho nên cái tĩnh của người ta là muốn năm cái cực ấy, mà lại bảo không muốn nhiều, thì cũng ví như bảo cái tĩnh của người ta là muốn phú-quí mà không muốn của-cái, muốn sắc đẹp mà ghét Tây Thi vậy. Người đời xưa không thế, lấy cái tĩnh của người ta làm muốn nhiều mà không muốn ít, cho nên lấy sự phú-hậu mà thưởng, lấy sự giết-hại mà phạt. Đó là bách vương đều đồng thế cả ». (Chinh-luận, XVII).

« Phàm người nói việc trị mà đợi ở sự bỏ cái dục, chính là người không có cách để đạo dẫn cái dục mà đã khốn-khở ở sự có dục vậy. Phàm người nói việc trị mà đợi ở sự quả dục, chính là người không có cách để tiết-chế cái dục, mà đã khốn-khở ở sự đa dục vậy. Sự hữu dục và sự vô dục là hai loài khác nhau, như cái sống và cái chết, chứ không phải việc trị và việc loạn. Cái dục nhiều hay ít là hai loài khác nhau, do cái số tất-nhiên của cái tĩnh, chứ không phải là việc trị việc loạn vậy. Cái dục không đợi có chắc

là được mới muốn, mà sự cầu của cái dục thì theo cái gì nên muốn mới muốn. Cái dục mà không đợi cái khả đắc là bởi chịu của Trời vậy. Còn người tìm cái sở khả là bởi chịu của tâm. Thiên-tính tự-nhiên là có dục, mà tâm là đề tiết-chế cái dục... Người ta muốn sống là rất mực vậy, ghét chết là rất mực vậy, thế mà có người theo cái sống, thành cái chết, không phải là không muốn sống mà muốn chết, nhưng là tại không cho cái sống là phải, mà cho cái chết là phải. Cho nên khi cái dục nhiều quá độ, mà sự động-tác không kịp, là bởi cái tâm ngăn lại; cái mà tâm đã cho là phải, mà hợp lý, thì cái dục tuy nhiều cũng không hại gì cho việc trị. Khi cái dục không kịp, mà sự động-tác nhiều quá độ, là bởi cái tâm sai-khiến; mà cái tâm đã cho là phải, mà hợp lý, thì cái dục tuy ít, có ngăn thế nào được cái loạn? Cho nên việc trị, việc loạn là quan-hệ ở cái tâm cho là sở khả, chứ không quan-hệ ở cái sở dục của tính. Không tìm ở chỗ quan-hệ là cái tâm, mà đi tìm ở chỗ không quan-hệ là cái dục, thì tuy nói là ta được rồi, chính là ta mất rồi vậy. Tính là cái của Trời thành-tự, tính là cái thể-chất của tính, dục là cái ứng-dụng của tính. Vậy lấy cái dục làm cái khả đắc mà cầu nó, là sự tất nhiên của tính, không thể không được. Lấy cái dục làm phải, mà đạo đạt nó, thì cái khôn - biết tất ở đó mà ra vậy. Cho nên tuy người ta làm đũa canh cửa, nhưng cái dục không thể bỏ được, bởi nó là cái cụ-thể của tính. Tuy người làm thiên-tử, nhưng cái dục cũng không thể hết được. Cái dục tuy không thể hết được, nhưng sự tìm cái dục mà dùng có thể làm gần bớt hết được cái dục; cái dục tuy không thể bỏ được, nhưng sự tìm cái dục mà dùng có thể tiết-chế được cái dục... Kể có đạo, tiến thì có thể làm gần bớt hết được cái dục, thoái có thể tìm được sự tiết-chế cái dục, thiên-hạ không có gì bằng được. Phàm người ta là không ai không theo cái mình cho là phải, mà bỏ cái mình cho là không phải. Như vậy không gì bằng cách biết đạo, thế mà không theo đạo là không có vậy. Giả như một người có

cái lòng muốn đi phương nam không được nhiều lắm, mà có cái lòng ghét đi phương bắc không được ít lắm (lòng muốn đi phương nam tuy không được nhiều lắm, nhưng vẫn là muốn, lòng ghét đi phương bắc không được ít lắm, nhưng vẫn là ghét) há lại vì cái lòng đi phương nam không hết mà bỏ phương nam đi phương bắc hay sao? Cũng như nay người ta vì cái sở dục không được nhiều lắm và cái sở ở không được ít lắm, há lại vì cái lòng sở dục không được hết, mà bỏ cái đạo đắc dục, để lấy cái sở ở hay sao? Cho nên theo cái khả lấy làm đạo, thì có hại gì mà loạn được? Bỏ cái không khả lấy làm đạo, thì có ích gì mà trị được? » (Chính-danh, XXII).

Ý Tuân-tử nói rằng đã hợp đạo, thì dầu theo cái thuyết hữu dục cũng không hại gì, mà đã không hợp đạo, thì dầu theo cái thuyết khử dục, cũng không có ích gì. Người ta bắt tất phải bỏ dục, nhưng chỉ cầu đạo dẫn cái dục là được; bắt tất phải quả dục, nhưng chỉ cần có tiết-độ là được. Cần nhất là phải có cái tâm chủ-tể, để khiến cái dục hợp với đạo-lý, vì như quả cân để phân-biệt nặng-nhẹ và phải-trái vậy.

« Phàm khi người ta lấy cái gì, thì cái muốn chưa từng thực thuần-túy là muốn mà đến vậy; khi bỏ cái gì, thì cái ghét chưa từng thực thuần-túy là ghét mà bỏ đi vậy. Cho nên người ta không lúc nào động mà lại không đi theo cái quyền (nghĩa là theo một thứ quả cân để định nặng nhẹ phải trái). Khi cái cân cân không ngay, thì cái nặng treo đẳng chổng lên mà người ta cho là nhẹ; cái nhẹ treo đẳng chúc xuống, mà người ta cho là nặng. Đó là người ta lầm về cái nặng nhẹ vậy. Khi cái quyền mà không chính, thì cái vạ nằm ở trong cái muốn, mà người ta cho là phúc; cái phúc nằm ở trong cái ghét, mà người ta cho là vạ. Đó cũng là người ta lầm ở cái họa phúc vậy. Đạo là cái chính quyền xưa nay. (Đạo giả cổ kim chi chính quyền 道者古今之正權). Bỏ cái đạo mà trong bụng tự chọn lấy, thì không biết cái họa phúc nằm ở chỗ nào ». (Chính-danh, XXII).

Vậy đạo là cái để cân-nhắc sự phải-trái hay-dở. Có cái cân-nhắc ấy thì mới biết quyền biến cho thích với lẽ phải. Cái muốn và cái ghét của người ta thường không có chừng-mức, cho nên sự hành-dộng không thể không theo đạo được. Không theo đạo thì hay lắm về cái ghét cái muốn. Vì vậy đạo có thể làm cho ta biết cái họa cái phúc, cũng như cái quyền là quả cân, có thể làm cho ta biết rõ được cái nặng cái nhẹ. Bỏ cái quyền, thì không biết được cái nặng cái nhẹ, mà bỏ đạo thì không biết được cái họa cái phúc. Vậy cái tính và cái dục thì bao giờ cũng có, không thể bỏ đi được, nhưng chỉ cần có cái đạo để biết cái khả và cái bất khả mà trũng lý, thì bao nhiêu cái yêu, cái ghét, cái bỏ, cái lấy, đều không sai-lầm được.

Tuân-tử bàn về tâm và đạo có nhiều điều rất hay, học-giả nên chú ý lắm. Nhưng vì ông dùng hai chữ *hợp lý* theo cái nghĩa rất hẹp, thành ra cái học của ông có chỗ không lợi cho sự học-vấn. Ông nói: « Phàm việc làm mà có ích cho lý thì dựng nên, vô ích cho lý thì bỏ đi, ấy thế gọi là việc hợp đạo trung; phạm điều biết mà nói có ích cho lý thì nói, không có ích cho lý thì bỏ, ấy thế gọi là nói hợp với đạo trung. Việc làm mất cái trung gọi là việc gian, điều nói mất cái trung gọi là nói gian; việc gian, nói gian là đời trị bỏ, mà đời loạn dùng. Còn như sự thay-đổi của cái đầy, cái rỗng, sự phân-cách của cái cứng, cái trắng (5), thì tai dù suốt cũng không nghe ra được, mắt dù sáng cũng không trông thấy được, dù kẻ biện-sĩ cũng không nói ra được, dù có cái biết của bậc thánh-nhân cũng chưa có thể cất-nghĩa vỡ ra được. Không biết những điều ấy cũng không hại gì cho người quân-tử, mà biết những điều ấy cũng không kém làm kẻ tiểu-nhân.

(5) *Sung hư* 充虛 là cái học của Lão Trang, *kiến bạch đồng dị* 堅白同異 là cái học của Huệ Thi và Công-tôn Long, đều là cái tư-tưởng thuộc về triết-học và khoa-học.

Người làm thợ không biết những điều ấy cũng không hại cho làm cái khéo, người làm quan không biết những điều ấy cũng không hại cho làm việc trị; bậc vương-công mà thích những điều ấy, thì làm loạn phép, người dân mà thích những điều ấy, thì làm loạn việc làm ». (*Nho-hiệu*, VII).

Ý-kiến ấy của Tuân-tử quá thiên về sự công-dụng hẹp-hòi, vì ông nói hợp lý là nói hợp cái lý thường hành, còn cái lý cao-siêu thì không nói đến, thành thử những điều gì siêu-việt là bỏ hết, như thế chẳng hóa ra thiệt-hại cho tư-tưởng và triết-học lắm sao? Về sau Nho-giáo đến nỗi kém-cỏi là cũng bởi những ý-kiến ấy.

Sự sai - lầm. Tuân-tử nói: « Cái tâm của người ta như mâm nước để ngay mà không động, thì những cái cạn cái đục lắng xuống dưới đáy, cái trong cái sáng nổi lên trên, có thể soi rõ râu-mày và cả những cái ngấn mặt. Đến khi có ngọn gió thổi qua, cái cạn cái đục động ở dưới, cái trong cái sáng loạn ở trên, thì cả cái mặt cũng không thể soi rõ được. Tâm của người ta cũng thế, lấy cái lý mà đạo dẫn, lấy cái khí khinh-thanh mà nuôi, khiến cho ngoại vật không làm nghiêng-lệch được, thì dù định được điều phải-trái, quyết được việc hiềm-nghĩ. Nếu để một vật nhỏ quấy-dũ, làm cho cái ngay-chính ở ngoài thay-đổi đi, cái tâm ở trong nghiêng-lệch đi, thì dù đến cái lý thô-thiển cũng không quyết được ». (*Giải-tế*, XXI).

Vậy bao nhiêu những điều sai-lầm đều do ở cái tâm không định mà ra, cho nên kẻ học-giả phải biết tĩnh tư, biết chuyên-nhất để có cái định. « Phàm xem-xét vạn vật mà có nghi-ngờ, trong tâm không định, thì không biết rõ những vật ở ngoài. Cái tri-lự của ta không biết rõ, thì chưa thể định được cái phải và cái không phải. Người đi, lúc mờ-mờ tối, trông thấy hòn đá, cho là con hổ nằm, thấy đám cây trong rừng cho là có người đi sau: cái tối mờ che mắt cái sáng vậy, Người say rượu nhảy qua cái

ngồi một trăm bước, cho là nhảy qua cái rãnh không đầy một bước; cúi xuống mà đi ra cửa thành, cho là cửa thành nhỏ như cái cửa buồng: rượu làm loạn cái tinh-thần vậy. Bịt mắt mà nhìn, thì trông một cái hóa hai, bịt tai mà nghe, thì nghe ù ù hết cả: cái thế làm loạn tai mắt vậy. Đứng trên núi trông con trâu, thấy nhỏ như con dê, nếu đi tìm bắt dê, thì cũng không xuống mà giắt được: cái xa che cái lớn vậy. Đứng dưới núi trông cây cao mười trượng ở trên núi thấy như chiếc đũa, nếu đi tìm chiếc đũa thì cũng không trèo lên mà bẻ được: cái cao che cái dài vậy. Nước động thì bóng rung, người ta không định rõ cái đẹp cái xấu, là vì thế nước sâu vậy. Người lòa trông không thấy sao trên trời, không thể nói là có hay không, là vì cái sáng của con mắt làm sai-lầm. Nếu có người lấy những lúc ấy mà định các vật, thì là người ngu ở đời vậy. Kẻ ngu kia định vật là lấy cái ngờ mà quyết cái ngờ, thì cái quyết ấy chắc không chính-đáng. Đã không chính-đáng thì sao cho khỏi sai-lầm được ». (Giải-tế, XXI).

Vì ngoại vật làm nhiễu-loạn ngũ-quan cho nên cái tâm không biết rõ các vật, bởi thế mới sinh ra sự sai-lầm. Cái tri-thức của người ta dễ sai-lầm như thế, cho nên kẻ học-giả phải cần có cái đề làm tiêu-chuẩn mà theo. « Phàm cái mà lấy đề biết cái tính của người là cái có thể lấy đề biết được cái lý của vật. Lấy cái đề biết cái tính của người, tìm cái khả dĩ biết cái lý của vật, mà không có cái ngờ đề ngăn lại, thì suốt đời già tuổi cũng không biết hết được. Dù có suốt được lý đến vạn ức nữa, cũng không suốt khắp cả được sự biến của muôn-vật, thì cũng không khác gì người ngu. Học giả đời, con đã khôn lớn, mà vẫn như người ngu và vẫn không biết điều sai-lầm, như thế gọi là vọng-nhân 妄人. Cho nên kẻ học-giả vốn học cho đến chỗ thôi. « Chỗ thôi là đâu? — Rằng: thôi ở chỗ chỉ túc (chỉ chú chỉ túc 止諸至足). — Cái chỉ túc là cái gì? — Rằng: bậc thánh

và bậc vương vậy. Thánh là bậc biết hết các vật-lý, vương là bậc đặt ra hết các chế-độ. Hai cái hết ấy đủ làm phép-tắc cùng cực cho thiên-hạ vậy. Cho nên kẻ học-giả lấy bậc thánh bậc vương làm thầy, theo cái phép của bậc thánh bậc vương để tìm được cái mới; phân-biệt các loài của bậc thánh bậc vương để noi theo mà bắt-chước. Theo những bậc ấy mà làm là kẻ sĩ; đồng loại với những bậc ấy, gần được như những bậc ấy là quân-tử; biết rõ cái đạo của những bậc ấy là thánh-nhân ». (Giải-tế, XXI).

Tuân-tử theo cái tông-chỉ Nho-giáo, sùng-bái các bậc thánh-hiền và đế-vương đời trước, cho những bậc ấy đã biết hết cái biết, làm hết việc làm rồi. Người đời sau chỉ nên lấy sự biết và việc làm của những bậc ấy để làm tiêu-chuẩn cho sự học-vấn và sự tri-thức, thì có thể tránh khỏi được nhiều điều sai-lầm. Đại-khải về phương-diện ấy thì ý-kiến của ông cùng với ý-kiến của Mạnh-tử cũng tương-tự nhau. Song có một điều là cái học ấy chỉ tiện cho đường tri-thủ mà hại cho đường tiến-thủ. Vì đã cho bậc thánh bậc vương biết hết cái biết và làm hết việc làm rồi, thì cái học của người ta đến đó là giới-hạn không lên cao hơn được. Thành-thủ nhân-trí đến đó là phải dừng lại, không tiến lên được nữa.

III . CHÍNH - DANH HỌC

Cái học chính-danh khởi-phát ra từ Khổng-tử. Ngài đã phụ-diễn cái đại-chỉ ra ở sách Xuân-thu, và môn-đệ Ngài cũng đã ghi-chép những lời ngài giảng-dụ về điều ấy ở trong sách Luận-ngữ. Về sau các học-phái đều theo cái học ấy, nhưng đến Tuân-tử mới lập thành ra một học-thuyết bày tỏ mọi lẽ rất tinh-tường ở thiên Chính - danh. Thiết-tưởng nên đem dịch những đoạn trọng-yếu ra đây để học-giả biết cái học-thuyết thời bấy giờ đã tinh lắm.

Thuở ấy nhân vì các học-giả như bọn Đặng Tích, Huệ Thi, Công-tôn Long, thường hay lấy văn-từ mà biện-luận

về danh và thực. Tuy cái học ấy có phần tinh-thâm về đường lý-thuyết, nhưng đối với sự công-dụng thì ông cho là vô ích. Vậy nên ông cực lực bài-bác cái học ấy. Ông cho rằng sự nghị-luận trước hết phải theo một cái nguyên-lý chính-dáng trịnh-trọng, gọi là long-chính 隆正 để làm chuẩn-đích, rồi sau cứ theo cái long-chính ấy mà suy ra mọi việc cho khỏi lầm. Ông nói: « Phàm nghị tất tương lập long-chính, nhiên hậu khả giả. Vô long-chính tắc thị phi bất phân, nhi biện tụng bất quyết. Cổ sở văn viết: « Thiên-hạ chỉ đại long, thị phi chỉ phong giới, phan chức danh tượng chỉ sở khởi, vương chế thị giả ». Cổ phàm ngôn, nghị, kỳ, mệnh, thị, phi, dĩ thánh vương vi sư 凡議必將立隆正, 然後可也. 無隆正則是非不分, 而辨訟不決. 故所聞曰: « 天下之大隆, 是非之封界, 分職名象之所起, 王制是也 ». 故凡言, 議, 期, 命, 是, 非, 以聖王為師: phàm nghị-luận thì ắt phải lập ra cái long-chính, rồi sau mới là phải. Không có cái long-chính thì phải trái không phân-biệt mà sự biện-tụng không quyết. Cho nên ta nghe rằng: « Cái đại-long (tức là cái sùng-thượng lớn của thiên-hạ), cái giới-hạn của sự phải-trái, cái mà những chức-phận danh-tượng đều bởi đó mà sinh ra là vương-chế vậy ». Cho nên hết thầy: ngôn, nghị, kỳ, mệnh, thị, phi, đều phải lấy bậc thánh bậc vương làm thầy ». (Chính-luận, XVIII).

Có những bậc ấy làm thầy thì rồi mới biết phân-biệt được cái phải cái trái. Cho nên nói: « Truyện viết: Thiên-hạ hữu nhị: phi sát thị, thị sát phi. Vị hợp vương chế, dĩ bất hợp vương-chế giả. Thiên-hạ hữu bất dĩ thị vi long-chính giả? 傳曰: 天下有二: 非察是, 是察非. 謂合王制, 與不合王制也. 天下有不以是為隆正也, 然而猶有能分是非, 治曲直者耶: sách Truyện nói: trong thiên-hạ có hai lẽ: cái trái xét cái phải, cái phải xét cái trái. Đó là nói hợp vương-chế và không hợp vương-chế

vậy. Trong thiên-hạ có người không lấy cái phải làm long-chính, vậy thì còn làm sao mà phân được phải-trái, trị được cong-ngay? » (Giải-lễ, XXI).

Cái long-chính đã định thì danh và từ đều phải theo đó mà thành. Cái danh của Tuân-tử là cái danh đã thông-hành ở trong xã-hội, dùng làm pháp-lệnh của quốc-gia, không ai được thay-đổi. Ông nói: « Bậc vương-giả chế ra danh. Danh đã định thì sự biện-luận có cái thực. Cái đạo chế danh thi-hành ra, thì lời nói dễ hiểu, rồi cứ cẩn-thận khiến dân theo một đạo ấy không được lấy dị-doan mà thay-đổi. Cho nên người Tích (Đặng Tích) dùng lời tự tiện đặt ra danh để làm loạn chính-danh, khiến dân nghi-hoặc làm cho người ta có nhiều biện-tụng, ấy là kẻ đại gian, tội cũng như tội tự tiện làm ra phù-tiết và cái đo cái lường vậy. Dân của vương-giả không dám mượn tiếng mà làm ra lời nói lạ để loạn cái chính-danh. Dân ấy thật-thà dễ khiến; dễ khiến thì có công-hiệu. Dân ấy không dám mượn tiếng mà làm ra lời nói lạ để loạn cái chính-danh, cho nên một lòng theo đạo, theo phép, mà kính-cần ở chỗ theo lệnh vậy. Như thế thì cái sự-tích của vương-giả lớn lên. Cái sự-tích của vương-giả lớn lên, cái công-hiệu thành-đạt, là cái cực điểm của sự trị. Đó là nhờ có công của sự giữ cái danh cẩn-thận. Nay bậc thánh bậc vương mất, cách giữ danh thì bỏ lười, những lời lạ khởi lên, danh với thực loạn cả, cái hình phải trái không rõ, thì dẫu kẻ lại giữ phép, kẻ nho noi theo học cũ, đều loạn cả. Nếu kẻ vương-giả lại sinh ra ở đời, thì ắt là lại theo cái danh cũ và sửa cái danh mới cho chính ». (Chính-danh, XXII).

Phép theo danh cũ là phải sở-cứ vào những danh đã thành từ đời Tam-đại. « Hậu vương chỉ thành danh: hình danh tông Thương, tước danh tông Chu, văn danh tông Lễ. Tàn danh chỉ gia ư vạn vật giả, tắc tông Chư-Hạ chỉ thành tục, khúc kỳ. Viễn phương dĩ tục chi hương, tắc nhân chi vi thông: 後王之成名: 刑名從商, 爵名從周, 文名從禮.

衆名之加於萬物者，則從諸夏之成俗，曲期達方異俗之鄉，則因之爲通：những danh đã thành của hậu vương là：hình-danh theo nhà Thương, tước-danh theo nhà Chu, văn-danh theo kinh Lễ. Tán-danh để gọi vạn vật thì theo phương-ngôn thành-tục và những lời khúc-ký (6) của đất Chư-Hạ. Còn những phương xa tục lạ, nhân của người ta đã dùng mà dùng cho thông». (*Chính-danh, XXII*).

Thành chính - danh. Tuân-tử xét cái lẽ tại sao mà có danh, và chia ra làm ba điều：1. *Sở vị hữu danh* 所爲有名：bởi sao mà có danh；— 2. *Sở duyên hữu đồng dị* 所緣有同異：bởi duyên-cớ gì mà có đồng dị；*Chế danh chi khu yếu* 制名之樞要：cái khu-yếu để chế danh.

1. *Bởi sao mà có danh.* «Cái hình của vạn vật khác nhau thì lòng người phân-ly mà hiểu lẫn cái nọ ra cái kia. Vạn vật khác nhau thì cái danh lẫn-lộn；qui-tiên không rõ, đồng-dị không phân-biệt, như thế thì cái chi ất có cái lo không hiểu, mà việc làm ất có cái vạ khôn-phế. Cho nên kẻ tri-giả phân-biệt ra, đặt tên để chỉ rõ cái thực. Trên sáng rõ kẻ qui kẻ tiện, dưới biện-biệt cái giống nhau, cái khác nhau. Qui-tiên đã phân, đồng-dị đã biệt, như thế thì cái chi không có cái lo không hiểu, việc làm không có cái vạ khôn-phế. Bởi thế mới có danh.

2. *Bởi duyên-cớ gì mà có đồng-dị.* Sự đồng-dị là do cảm-giác của thiên-quan mà ra. Thiên-quan tức là giác-quan như tai, mắt, mũi, mồm và tâm-thể. Thiên-quan cảm đến, biết là đồng thì cho là đồng, biết là dị thì cho là dị. «Phàm cái đồng loại và đồng tính, thì thiên-quan hiểu là đồng, cho nên mới so-sánh mà đề riêng ra, xem chừng tựa như nhau mà thông, thì đặt ra một tên làm ước-danh 約名, đề hợp chung cả mà gọi. (Thí-dụ：con ngựa tuy trắng đen lớn nhỏ không đồng, nhưng nhờ có thiên-quan ta biết là

đồng loại, cho nên ta đặt tên gọi là ngựa, đề gọi chung cả loài). Cái hình, cái thể, cái sắc, cái văn thì lấy con mắt trông mà biết nó khác nhau thế nào；thanh-âm trong-đục và những tiếng lạ thì lấy tai nghe mà biết nó khác nhau thế nào；mặn-nhạt, chua-cay và những vị lạ thì lấy miệng nếm mà biết nó khác nhau thế nào；hơi thơm, hơi tanh, hăng nồng và những hơi lạ thì lấy mũi ngửi mà biết nó khác nhau thế nào；đau ngứa, lạnh nóng, nhẵn ráp, nặng nhẹ thì lấy hình-thể sờ-mó；cân-nhắc, mà biết nó khác nhau thế nào；lời nói, việc làm, sự mừng, giận, thương, yêu, ghét, muốn thì lấy tâm mà biết nó khác nhau thế nào.

Tâm có cái *trung-tri* 微知. Có *trung-tri* thì rồi theo tai mà biết cái tiếng, theo mắt mà biết cái hình. Song cái *trung-tri* của tâm phải đợi cái thiên-quan ghi-nhớ lấy các loài rồi sau mới biết. Nếu ngũ-quan ghi-nhớ lấy các loài mà không biết, tâm triệu-tập cả các loài mà không thuyết-minh ra được, thì người ta ai cũng bảo là không biết. Bởi cái duyên-cớ ấy cho nên phân-biệt cái đồng cái dị mà đặt ra tên để cho người ta hiểu». (*Chính-danh, XXII*).

Đoạn này Tuân-tử giải nghĩa rõ cái tri-thức của người ta. Ông cho rằng ta sở dĩ biết cái tính-chất của ngoại vật là nhờ có sự cảm-giác của ngũ-quan. Song trừ ra những lời nói, việc làm, và những sự mừng, giận, thương, vui, yêu, ghét, muốn, nếu tâm không có cái *trung-tri* thì sự cảm-giác của ngũ-quan rất rối loạn, không có manh-mối gì cả. *Trung* là triệu-tập, *tri* là biết, *trung-tri* là cái năng-lực triệu-tập các vật mà ngũ-quan đã cảm-thụ, để biết rõ. Cái *trung-tri* ấy làm cho sự tri-thức của người ta có căn-cứ. Thí-dụ：mắt trông thấy một sắc, tâm biết rõ trong các sắc, thì sắc ấy là sắc gì；tai nghe thấy một tiếng, tâm biết rõ trong các tiếng, thì tiếng ấy là tiếng gì. Cái biết ấy của tâm gọi là *trung-tri*. Nhân vì tâm có cái *trung-tri*, cho nên ta mới «theo tai mà biết các tiếng, theo mắt mà biết các sắc». Nếu không có *trung-tri* thì sự cảm-giác đầu rất

(6) *Khúc-ký* là những tên không có sẵn, phải ủy khúc ký hỏi, mượn tiếng mà đặt ra.

hiều, nhưng vẫn không có thống-hệ và không có ý-nghĩa, thành ra không có tri-thức được.

Song phải biết rằng nếu chỉ có tâm mà không dùng ngũ-quan thì cũng không có tri-thức được. Những cái cảm-giác của ngũ-quan đã cảm-thụ, là cái nguyên-liệu của sự tri-thức; không có nguyên-liệu thì không biết được. Không những thế mà thôi, cái tâm có trưng-tri kia không thể lia bỏ các cái quan-năng mà tự tại độc-lập một mình được. Tâm phải cùng với các quan-năng làm thành một thể, không phân đoạn ra được. Cái tác-dụng của trưng-tri là cái tác-dụng của tâm và của các quan-năng liên-hợp với nhau làm một. Thí-dụ: thính-quan trước hết phải nghe qua tiếng chuông, rồi đến khi nghe mới biết là tiếng chuông; khứu-quan trước hết phải ngửi qua mùi hoa sen, rồi đến khi ngửi mới biết là mùi hoa sen. Nếu trước chưa nghe qua tiếng chuông, hay chưa ngửi qua mùi hoa sen, thì dầu nghe thấy tiếng chuông, hay ngửi hơi thơm của hoa sen, cũng không biết tiếng gì hay là hơi thơm gì vậy. Bởi thế cho nên mới nói: « *Nhiên nhi trưng-tri tất tương đãi thiên-quan chi đương hạ kỳ loại, nhiên hậu khả giả* 然而後知必將待天官之當得其類, 然後可也: vậy mà trưng-tri phải đợi có thiên-quan ghi-nhớ lấy các loài đã, rồi sau mới có thể biết được ». (Chinh-danh, XXII).

Chữ « *đương-hạ* » của Tuân-tử nói đây tức như là nói những vật mà thiên-quan đã cảm-giác qua, đều có để lại cái ảnh ở trong trí-não. Trí-não đã giữ lại cái « ảnh » hơi thơm của hoa sen, rồi sau ngửi thấy một hơi thơm nào, lại tìm trong trí-não xem là hơi thơm gì, thì biết hơi thơm ấy là hơi thơm hoa sen. Cái biết là cái ta đã trông thấy hay đã nghe thấy mà nhớ lại. Vậy nên mới nói: « Ngũ-quan ghi-nhớ lấy các loài mà không biết, tâm triệu-tập cả các loài mà không thuyết-minh ra được, thì người ta ai cũng bảo là không biết ».

3. *Cái khu-yếu để chế danh.* « Khi cái đồng cái dị đã phân-biệt rồi, sau cứ theo đó mà đặt tên. Đồng thì đặt theo đồng, dị thì đặt theo dị. Một cái đơn mà đủ hiểu thì đặt đơn, đơn không đủ hiểu thì đặt kiêm. Cái đơn và cái kiêm không tránh được nhau thì đặt cộng, tuy cộng mà không hại vậy. Biết cái thực khác nhau, thì phải đặt cái danh khác nhau, khiến cho cái thực nào khác cũng phải có cái danh khác, không thể loạn được. Cũng như khiến cho những cái thực nào giống nhau, cũng phải có cái danh giống nhau. Cho nên vạn vật tuy nhiều nhưng có khi muốn bao rộng khắp cả mà gọi mồm là « *vật* ». Vật là *dại cộng-danh*. Suy cái lý của cộng-danh ấy mà đặt cộng-danh, thì cộng-danh nó tất có cộng-danh kia, mãi đến lúc không cộng nữa mới thôi. Có khi muốn riêng chỉ về một loại, như gọi là « *điều thú* ». Điều thú là một cái *dại biệt-danh* vậy. Suy cái lý của đại biệt-danh ấy mà đặt biệt-danh, thì biệt-danh nó tất có biệt-danh kia, mãi đến lúc không biệt được nữa mới thôi. Danh vốn không có cái phải sẵn, ta lập cái ước mà đặt ra danh (như ở trên tầng cao xanh gọi là trời, thì người ta ai cũng theo cái ước ấy mà gọi là trời). Cái ước đã định, cái tục đã thành, thì cho là phải. Khác với cái ước thì cho là không phải. Danh vốn không có cái thực sẵn, ta lập cái ước mà đặt ra thực. Cái ước-định, cái tục đã thành, thì cho là thực danh. Danh vốn là cái thiện: nhanh, dễ, mà không trái, gọi là *thiện danh* 善名.

« Vật có cái đồng trạng mà dị sở, có cái dị trạng mà đồng sở, thì có thể phân-biệt được. Cái trạng đồng mà cái sở dị, thì tuy khả hợp được, nhưng vẫn là hai cái thực. Cái trạng biến đi, nhưng cái thực không biệt ra, thế mà lại khác, thì gọi là hóa. Có hóa mà không biệt ra, vẫn gọi là một cái thực. (Thí-dụ: con tâm hóa ra con kén, rồi lại hóa ra con ngài, ấy là trạng biến mà thực không biệt ra, mà lại khác, vì con tâm, con kén, con ngài đều khác nhau.

Con tấm hóa đi hóa lại, nhưng vẫn là một vật, cho nên gọi là một cái thực. Ấy là việc phải kê-cứu cho rõ cái thực và định cho rõ cái số. Đó là khu-yếu đề chế danh). (*Chính-danh, XXII*).

Đại để, Tuân-tử cho danh có cái tính-chất thuộc về xã-hội, cho nên chủ-dịch là cốt phải theo cái phải của ước-định, tục-thành». Còn việc chính danh thì ông cho là phải dùng thể-lực của pháp-lệnh mà bắt người ta phải theo những danh của xã-hội đã thừa-nhận.

Cấm sự làm loạn danh và thực. Tuân-tử lại xét những lẽ tại sao phải cấm sự làm loạn danh và thực, và chia ra làm ba điều như sau: 1. *Hoặc ư dụng danh dĩ loạn danh* 惑於用名以亂名: làm về sự dụng danh mà làm loạn danh; — 2. *Hoặc ư dụng thực dĩ loạn danh* 惑於用實以亂名: làm về sự dùng cái thực mà làm loạn danh; 3. *Hoặc ư dụng danh dĩ loạn thực* 惑於用名以亂實: làm về sự dụng danh mà làm loạn cái thực.

1. *Làm về sự dùng danh mà làm loạn danh.* Tuân-tử bác những thuyết của các học-giả đương thời, như: « *kiến vũ bất nhục* 見侮不辱: thấy người ta khinh mà không lấy làm nhục » của Tống-tử; « *thánh-nhân bất ái kỷ* 聖人不愛己: thánh-nhân không yêu mình » và « *sát đạo phi sát nhân* 殺盜非殺人: giết đura ăn-trộm không phải là giết người » nói ở sách *Mặc-biên*.

Ông cho là những điều ấy làm về cách dùng danh mà làm loạn danh. Đối với những thuyết ấy, ông nói: nghiệm cái tại sao có danh mà xem những điều ấy thật tinh-thực có dùng được không. Nếu không thì có thể cấm được».

2. *Làm về sự dùng cái thực mà làm loạn danh.* Trang-tử nói: « *Sơn uyên bình* 山淵平: núi với vực bằng nhau»; Tống-tử nói: « *Tinh dục quả* 情欲寡: tình muốn ít»; Mặc-tử nói: « *Số hoạn bất gia cam, đại chung bất gia lạc* 窮泰

不加甘, 大瘠不加樂: giống ăn cỏ ăn cám không ngon, tiếng chuông lớn không vui ».

Tuân-tử cho những thuyết ấy là làm về cái thực mà làm loạn danh, cho nên nói: nghiệm cái sở-duyên ở cái đồng cái dị mà xem những điều ấy thật tinh-thực có điều lý được không. Nếu không thì có thể cấm được.

3. *Làm về sự dùng danh mà làm loạn cái thực.* Tuân-tử cho những lời nghị-luận như: « *Phi nhi yết doanh hữu ngư mã phi mã* 非而竭槐有牛馬非馬也: làm loạn danh và thực ». Câu này các nhà khảo-cứu vẫn không hiểu rõ nghĩa là gì. Đoạn trên thì ai cũng chịu là không hiểu, còn đoạn dưới thì có người cho là Tuân-tử bác cái thuyết của Công-tôn Long: « *Bạch mã phi mã* 白馬非馬: ngựa trắng không phải là ngựa ». Sắc trắng là nói về sắc, ngựa là nói về hình. Sắc không phải là hình, hình không phải là sắc. Nếu vậy mà nói: ngựa trắng không phải là ngựa là làm về cái danh của mình và của sắc, cho nên làm loạn mất cái thực của con ngựa trắng. Vậy nên nói: « Nghiệm cái danh ước xem cái sở-thụ mà trái với lời, thì có thể cấm được ».

« Phàm những thuyết không chính và những lời nói lệch làm xa-lia cái chính-đạo, cùng những kẻ tự tiện bày-dặt ra là không bao giờ không đồng loại với ba điều ấy. Cho nên bậc minh-quân biết giữ cái danh-phận cho rõ, mà không dùng sự biện-thuyết làm loạn danh ». (*Chính-danh, XXII*).

Cái học chính-danh của Tuân-tử tuy có nhiều điều rất tinh-trường, nhưng chỉ vì ông khuynh-hướng về mặt dùng thủ-đoạn chuyên-chế mà ngăn-cấm những điều trái với sự công-dụng thiên-cận, thành-thử ông chủ-trương cái chính-sách chuyên-chế cho đời sau vậy.

Biện-luận. Tuân-tử vốn là một nhà biện-thuyết, song ông cho là người biện-thuyết phải nói những điều đạo-nghĩa thì người ta mới nghe. Ông nói: « Phàm lời nói

mà không hợp đạo tiên-vương, không thuận lễ-nghĩa thì gọi là lời nói gian, tuy nói giỏi, người quân-tử không nghe. Nói đạo tiên-vương, thuận lễ-nghĩa, thân-thiện với kẻ học-giã, thế mà không thích giảng thuyết, không vui về giảng thuyết thì không phải là kẻ sĩ thành-thực mến điều lành vậy. Cho nên người quân-tử đối với sự đàm-thuyết phải đề cái chí mình thích về điều mình nói, và việc mình làm, yêu về điều mình nói, mình vui mà nói. Bởi vậy người quân-tử tất là hay đàm-thuyết. Phàm người ta ai chẳng thích nói những điều mình đã mến-chuộng, mà người quân-tử lại thích hơn hết ». (Phi-tướng, V).

Người quân-tử biện-thuyết là vì mình biết có điều lành điều hay đem ra để cùng bàn với thiên-hạ, cho nên lời của người quân-tử quý như vàng như ngọc, nghe vui như tiếng chuông, tiếng trống, tiếng đàn, tiếng địch. Vậy nên người quân-tử thích nói mà không mỏi.

Nói, phải cho thích-hợp với đạo nhân-ái, chứ không thì thà nin-lặng còn hơn. Tuân-tử nói : « Tiểu-nhân biện, ngôn hiểm ; quân-tử biện, ngôn nhân giả. Ngôn nhi phi nhân chi trung giả, tắc kỳ ngôn bất nhưc kỳ mặc giả, kỳ biện bất nhưc kỳ nột giả 小人辯, 言險 ; 君子辯, 言仁也。言而非仁之中也, 則其言不若其默也, 其辯不若其訥也 : kẻ tiểu-nhân biện-thuyết thì nói những điều nham-hiểm, người quân-tử biện-thuyết thì nói những điều nhân-ái. Nói mà không hợp với lễ nhân-ái, thì nói không bằng im-lặng, biện-thuyết không bằng tri-độn không nói được ». (Phi-tướng, V). Bởi vậy Tuân-tử hết sức công-kích những người dùng tà-thuyết mà biện-luận, làm loạn mất cái chính-đạo.

Cứ như ý Tuân-tử, thì nếu thiên-hạ thái-bình, người trên dùng nhân-chính mà trị dân, người hiền đều có thứ vị mà dạy dân, thì không cần phải có biện-thuyết làm gì. Nhưng đã biện-thuyết, thì phải làm cho rõ những điều ngay-chính, khiến người ta nghe mà theo cho đúng đạo

phải. Ông nói : « Đối với dân thì lấy đạo làm một mối để cho dân theo, mà không nên cùng cộng cả các mối để làm loạn lòng dân. Cho nên bậc minh-quân lấy quyền-thế mà cai-trị dân, lấy đạo mà đạo-đạt dân, lấy mệnh-lệnh mà truyền-bảo dân, lấy nghị-luận mà làm cho sáng dân, lấy hình-pháp mà cấm dân, cho nên dân hóa theo đạo như thần, dùng biện-thuyết làm gì nữa ?

« Nay bậc thánh bậc vương mất, thiên-hạ loạn, lời nói gian đầy lên, người quân-tử không có quyền-thế để cai-trị dân, không có hình-pháp để cấm dân, cho nên mới có biện-thuyết. Vì cái thực không hiểu, nhiên-hậu mới có cái mệnh (tức là sự đặt thành danh), cái mệnh không hiểu, nhiên-hậu mới có cái kỳ (tức là tìm cách đặt danh cho người ta hiểu), cái kỳ không hiểu, nhiên-hậu mới có cái thuyết, cái thuyết không hiểu, nhiên-hậu mới có cái biện. Cho nên kỳ, mệnh, biện, thuyết, là cái văn-sức lớn của sự dùng, và là cái đặt của vương-nghiệp. Nghe cái danh mà hiểu cái thực là sự dùng của danh. Nhiều danh xếp lại thành văn, là cái vẽ đẹp của danh. Cái dùng và cái vẽ đẹp đều được cả, gọi là biết danh.

« Danh là để hội các cái thực, từ là để gồm các danh của những cái thực khác nhau mà luận một cái ý ; biện-thuyết là không dùng danh với thực khác nhau, để hiểu cái đạo động tĩnh (nghĩa là trong khi biện-luận phải dùng danh trước sau cho đúng, để hiểu cho rõ sự phải-trái) ; kỳ, mệnh là cái dụng của sự biện-thuyết ; biện-thuyết là cái đạo tưởng-tượng của tâm, tâm là cái công-tề của đạo (nghĩa là tâm gây ra đạo và làm chủ-tề của đạo : tâm giả giả, đạo chi công tề giả 心也者, 道之工宰也) ; đạo là để kinh-luân và điều-lý việc trị. Tâm hợp với đạo, thuyết hợp với tâm, từ hợp với thuyết. Chính cái danh mà hội-hợp các vật cho dùng, hình-chất của vật rõ-ràng, nghe cái danh là hiểu, biện-luận cái khác nhau mà không quá, suy-xét các đồng-loại mà không trái. Nghe thì hợp văn, biện-luận thì hết lẽ,

làm cho ngay-chính cái đạo mà biện-biệt rõ cái gian, như kéo thẳng cái dây để giữ đường thẳng đường cong. Vậy nên những lời tà-thuyết không thể làm loạn được, mà bách gia cũng không giấu-giếm được.

« Có cái đức sáng nghe thấu gồm cả mọi việc, mà không có cái dung-mạo kiêu-căng; có cái đức tốt bao-bộc tất-cả mọi vật mà không có cái sắc khoe-khoang; cái thuyết thi-hành ra thì làm cho thiên-hạ chính, cái thuyết không thi-hành ra thì làm sáng rõ cái đạo, mà lui mình ẩn ở chỗ cùng. Ấy là sự biện-thuyết của bậc thánh-nhân. Được cái tiết từ-nhượng, thuận cái lý lớn-trẻ, những tên kỵ-hủy không gọi, lời quái gở không nói, lấy lòng nhân mà nói lấy lòng mến học mà nghe, lấy công-tâm mà biện-luận, không động về sự khen-chê của nhân-chúng, không lo làm cho đẹp mắt vui tai người nghe, không vị-nể cái quyền-qui của kẻ quý-hiền, không ưa truyền-bá những lời thiên-lệch. Cho nên có thể ở chỗ đạo mà không hai lòng, bàn-luận mà không ai cướp lẫn được, hòa mà không lưu đãng, qui cái công-chính mà rõ cái bỉ-lậu và sự tranh-danh. Ấy là sự biện-thuyết của kẻ sĩ và kẻ quân-tử vậy ». (*Chinh-danh, XXII*).

Tuân-tử cũng như Mạnh-tử cho việc biện-thuyết là việc bất đắc dĩ, chứ không phải là cái chính-dạo của thánh-nhân. Song vì thời-thế mà phải biện-thuyết. Tuy-nhiên lời biện-thuyết của người quân-tử không như lời biện-thuyết của người ngu-hèn. « Lời người quân-tử nông mà tinh-tế, gần mà có thống-loại, so-le mà đều-đặn. Người quân-tử sửa cái danh cho chính, dùng lời nói cho đáng, để bộc-bạch cái chí nghĩa vậy. Danh-tử của người quân-tử là cái sai-khiến của chí nghĩa, hề cái sai-khiến ấy mà đủ thông-đạt cái lý, thì thôi. Nếu cái sai-khiến ấy mà cầu-thả là gian vậy. Cho nên danh đủ chỉ rõ cái thực, lời đủ làm cho rõ cái gốc, thì thôi. Ngoài những điều ấy, thì gọi là nạn-thuyết, ấy là cái của người quân-tử bỏ đi, mà kẻ ngu nhất

lấy để làm cái qui của mình. Cho nên lời của kẻ ngu không có đầu-duôi mà sơ-lược, vội-vàng mà không có thống-loại, nhiều lời mà sôi-nổi. Kẻ ngu đối-lừa cái danh huyền-hoặc cái lời, mà không sâu vào đến chí nghĩa, cho nên giầy xéo đến chỗ cùng-tột mà không có gốc, rất khó-nhọc mà không có công, tham mà không có danh. Vậy nên lời nói của kẻ tri-giả, nghĩa thì dễ biết, mà làm thì dễ chịu, giữ thì dễ vững, thành-đạt thì ắt được điều mình muốn, mà không gặp điều mình ghét. Kẻ ngu thì không thể ». (*Chinh-danh, XXII*).

Phương-pháp luận-lý của Tuân-tử. Cái học Tuân-tử là cái học chủ ở sự biện-luận, cần phải dùng lý-trí mà suy-luận, chứ không giống như cái học của Khổng-tử và Mạnh-tử, vụ lấy trực-giác mẫn-nhuệ để cầu cái tâm-đắc. Bởi có nhiều điều Khổng-tử và Mạnh-tử chỉ rút lại độ vài câu, mà Tuân-tử thì nói đến bao nhiêu lời mới hết. Đó là nguyên-nhân của hai sự học khác nhau.

Lối dùng trực-giác, thì tuy người thường khó hiểu, nhưng ai đã hiểu được, thì cái phần sở-đắc lại uyên-áo lắm. Lối dùng lý-trí mà suy-luận, thì tuy kém phần sâu-xa, nhưng dễ hiểu và cái phương-pháp luận-lý lại sáng rõ hơn.

Xem cái lối biện-luận của Tuân-tử thì thấy rõ cái phương-pháp chứng-luận, cốt tìm cái long-chính như đã nói ở mục *Chinh-danh* để làm chuẩn-dịch. Ngôn-luận điều gì phải lấy bậc thánh bậc vương làm thầy. Theo cái phương-pháp ấy tất là phải dùng phép diễn-dịch mà suy-luận, nghĩa là bất cứ điều gì cũng lấy cái chuẩn-dịch đã nhận làm chứng-cứ, rồi cứ theo đó mà suy ra. Hễ hợp với cái chuẩn-dịch ấy là phải, không hợp với cái chuẩn-dịch ấy là trái. Tuân-tử nói : « Bậc đại-nho phải theo hậu-vương, tóm lễ-nghĩa làm một, thống-nhất chế-độ, lấy cái nông mà tri-thủ cái rộng, lấy đời nay mà tri-thủ đời xưa, lấy một mà tri-thủ vạn... Những vật kỳ, những sự biến lạ, có khi chưa từng nghe thấy, hoặc chưa từng trông thấy,

nhưng thốt-nhiên khởi lên ở một chỗ nào, thì lấy thống-loại mà ứng, ắt là không có điều gì ngừng-trệ, hồ-thẹn, rồi mở phép ra mà đo-lường, thì ám-nhiên hợp như cái phù-tiết vậy». (Nho-hiệu, VIII). Đại-phàm lối luận-lý của Nho-giáo là theo phép diễn-dịch, chứ không mấy khi theo phép qui-nạp. Bởi chưng Nho-giáo thuộc về môn triết-học thuần lý chỉ có phương-pháp ấy là thuận-tiện hơn cả.

IV. GIÁO-DỤC TRIẾT-LÝ

Tính ác. Cái học của Tuân-tử theo cái tông-chỉ trái với cái học của Mạnh-tử. Mạnh-tử lấy cái nghĩa «*thiên mệnh chi vị tính*» cho việc Trời là chí công chí chính, nên chỉ mới nói là tính thiện. Tuân-tử cho việc trời không quan-hệ gì đến việc người, và người lại hay làm điều ác, nên chỉ mới nói là tính ác. Bởi vậy về tuồng giáo-dục Mạnh-tử chủ ở sự «*dưỡng tính*», nghĩa là cái bản-tính của Trời phú cho ta là thiện, ta sợ dĩ làm điều bất thiện là bởi ta để vật-dục làm mờ-tối mất cái tính ấy, cho nên cái mục-dịch của sự giáo-dục là cần phải nuôi cái tính ấy lên, thì rồi ta bỏ điều bất thiện mà làm điều thiện. Tuân-tử chủ ở sự «*kiểu tính*», nghĩa là cái tính của người ta là ác, ta phải tìm cách mà uốn-nắn cái tính cho hợp đạo để làm điều thiện.

Trong một cái học của Nho-giáo mà thành ra hai thuyết tương-phản nhau. Tuy vậy, cái phương-pháp giáo-dục của hai thuyết ấy cũng tương-tự nhau. Vì cả hai thuyết đều công-nhận lấy nhân-nghĩa lễ-nhạc mà giáo-hóa. Mạnh-tử thì dùng nhân-nghĩa lễ-nhạc mà gây nuôi cái tính thiện của người ta vốn có sẵn; Tuân-tử thì dùng nhân-nghĩa lễ-nhạc mà sửa cái tính ác cho thành tính thiện. Thành-thử phương-pháp vẫn là một, mà mục-dịch thì mỗi bên một khác.

Xét kỹ ra, thì cái học của Mạnh-tử có phần thắng lợi hơn, là vì người ta thường tự tin mình thế nào, là rồi thành ra thế ấy. Mình tự tin mình là thiện, thì rồi thành ra thiện, mình tự tin mình là ác, thì rồi thành ra ác. Vậy nên ta phải nghĩ luôn đến cái phần thiện của ta hơn là nghĩ luôn đến cái phần ác của ta. Nghĩ như thế, không phải là dễ tăng-bớt trạng-thái hiện-tại của ta, nhưng cốt để cho ta khỏi thất-vọng về đường tiến-hóa. Cũng vì thế cho nên mới nói: cái học của quân-tử phải chủ ở sự «*thượng đạt*». Đối với sự giáo-dục không gì lợi cho sự tiến-hóa bằng cái chủ-nghĩa lạc-quan, nó làm cho người ta có cái lòng tự tin ở bản-thể của mình, và không gì hại bằng cái chủ-nghĩa bi-quan, nó làm mất cái lòng tự tin ấy. Cái lý-tưởng cực cao là để khiến người ta có thể lúc nào cũng cho mình vốn là hoàn-toàn, thì rồi mới cố-gắng mà tiến lên đến chỗ thật hoàn-toàn, chứ đã cho mình là hèn-hạ tàn-ác, thì còn tiến-hóa làm sao được. Thành-thử cái thuyết tính ác của Tuân-tử vẫn khiến-cưỡng, bởi thế hậu-nho bỏ cái thuyết ấy mà theo cái thuyết tính thiện của Mạnh-tử, tưởng cũng đã nghĩ xác lý lắm vậy.

Nay ta xét-xem tại sao mà Tuân-tử lại nói là tính ác. Ông nói ngay đầu thiên *Tính ác* rằng: «*Nhân chi tính ác, kỳ thiện giả nguy giả* 人之性惡，其善者偽也: tính của người là ác, những điều thiện là người đặt ra». Chữ *nguy* viết bên chữ *nhân* và bên chữ *vi* 爲, là chữ hội ý, có nghĩa nói việc người làm, chứ không phải nghĩa thường ta vẫn học *nguy* là dối. Tuân-tử lại cắt-nghĩa rõ chữ *tính* và chữ *nguy*. Ông nói: «*Bất khả học, bất khả sự, nhi tại nhân giả, vị chi tính*. Khả học nhi năng, khả sự nhi thành chi tại nhân giả, vị chi nguy 不可學，不可事，而在人者，謂之性。可學而能，可事而成之在人者，謂之偽: không học mà hay, không làm mà thành ở người, gọi là tính. Có học mới hay, có làm mới thành ở người, gọi là nguy». Ông lại nói ở thiên *Chính-danh*: «*Sinh ra mà có sẵn gọi*

là tính. Tính là do cái hòa-khí xung-hợp mà sinh ra, tính linh hợp với ngoại vật, cảm-ứng lẫn nhau, không bị dịch sử mà tự-nhiên. Sự yêu, ghét, mừng, giận, thương, vui của tính gọi là tính. Tính thì không biết thế nào là cùng, cho nên phải có tâm để chọn cái nên, cái không nên mà làm, gọi là tư-lự. Tâm tư-lự để khiến người ta hành-động, gọi là nguy. Có tư-lự lâu ngày, có học-tập nhiều, thì sau mới thành, nghĩa là mới uốn-nắn được cái bản-tính, thế gọi là nguy.

Nói tóm lại, tính là tự-nhiên của Trời sinh ra, nguy là cái phải dùng nhân-lực mà làm ra. Cho nên mới nói: « *Tính giả bản thủy tài phác giả, nguy giả văn lý long thịnh giả* 性者本始材樸也, 偽者文理隆盛也: tính là cái bản thủy sẵn có cái bản-năng chất-phác, nguy là cái văn-lý long-thịnh vậy ». (Lê-luận, XIX).

Xem câu « *Tính là do cái hòa-khí xung-hợp mà ra* », thì hiểu rõ là Tuân-tử nói cái tính khi-chất, không phải như Mạnh-tử nói cái tính là phần thiên-lý của Trời phú cho người. Cái nghĩa chữ tính của mỗi người một khác, cho nên học-thuyết cũng khác nhau vậy.

Tuân-tử lấy lẽ gì mà cho là tính ác? Ông nói: « Nay cái tính của người ta sinh ra là có hiếu lợi, thuận cái tính ấy thì thành ra sự tranh-đoạt, mà sự từ-nhượng không có vậy: sinh ra là có đố-ky, thuận cái tính ấy thì thành ra tàn-tặc, mà lòng trung-tin không có vậy: sinh ra là có lòng muốn của tai mắt, có cái thích về thanh sắc, thuận cái tính của người ta, ắt là sinh ra sự tranh-đoạt, hợp với việc phạm-phạm, loạn lý mà thành ra tàn-bạo. Cho nên phải có thầy, có phép để hóa đi, có lễ-nghĩa để đạo-dẫn, nhiên-hậu mới có từ-nhượng hợp văn-lý mà thành ra trị. Lấy thế mà xem, thì cái tính của người ta ác là rõ lắm, mà cái thiện của tính là người ta gây ra vậy. Cho nên cây gỗ cong phải đợi

có cái khuôn uốn, rồi hơi nóng lên mà uốn mới thẳng được. Một miếng sắt, miếng thép, phải đợi có mài-dũa mới sắc. Cái tính ác của người ta cũng thế, ắt phải đợi có thầy, có phép dạy-bảo, rồi sau mới có lễ-nghĩa và mới là trị. Người ta không có thầy, có phép, thì thiên-lệch nguy-hiểm mà không chính, không có lễ-nghĩa thì bội-loạn mà không trị. Đời xưa thánh-nhân lấy cái tính của người ta là ác, lấy sự thiên-lệch nguy-hiểm mà không chính, bội-loạn mà không trị, bởi thế mới khởi xướng lên lễ-nghĩa và chế-định ra pháp-độ để uốn-sức cái tính-tính của người ta mà chính lại, để nuôi hóa cái tính-tính của người ta mà đạo-dẫn, khiến cho theo cái trị, hợp cái đạo. Người ta ai hóa theo thầy, theo phép, tích-tập văn-học theo lễ-nghĩa là người quân-tử; buông cái tính-tính để yên sự nom-dòm mà trái lễ-nghĩa là kẻ tiểu-nhân. Lấy thế mà xem, thì cái tính ác của người ta rõ lắm, mà cái thiện là người ta gây ra vậy ».

Trong thiên *Tính-ác*, Tuân-tử viện các lẽ để bác cái thuyết tính thiện của Mạnh-tử. Ông cho rằng vì cái tính vốn ác cho nên thánh-nhân mới đặt ra nhân-nghĩa lễ-phép để uốn-sức cái tính cho thiện, chứ nếu tính đã thiện, thì còn cần gì đến bậc thánh bậc vương và nhân-nghĩa lễ-phép làm gì nữa.

« Phàm người ta muốn làm điều thiện là vì cái tính ác vậy. Hễ mỏng là muốn dày, xấu là muốn đẹp, hẹp là muốn rộng, nghèo là muốn giàu, hèn muốn sang. Nếu không có ở trong là ắt phải tìm ở ngoài... Cái tính của người ta ắt vốn không có lễ-nghĩa, cho nên phải cưỡng mà học để cho có lễ-nghĩa, tính không biết lễ-nghĩa, cho nên phải tư-lự để tìm cho biết lễ-nghĩa. Vậy nên cứ theo tính, thì người ta không có lễ-nghĩa. Người mà không có lễ-nghĩa thì loạn, không biết lễ-nghĩa thì trái ». (*Tính-ác XXIII*).

Tuân-tử lại bác cái lương-tri lương-năng. Ông cho là người ta ai cũng có cái « *khả dĩ tri chi chất, khả dĩ năng chi* »